

新約神学と教義学

——H. Schlier と A. Schlatter の場合 (IV)——

川 村 輝 典

4. 統計学と因果論

新約聖書神学の第一の課題は、与えられている諸事実を認知することである。この点に関して、すでに長い間無数の人々が新約聖書を観察して来たのだから、もうわれわれのやるべきことは残されていないのではないかと心配するのは、幼稚じみたことであろう。そのような心配は、われわれにとって「観察」という形で定められている課題の大きさを心得ていないことを示すであろう。出来事はその豊かさと深さにおいて、われわれの観察能力をはるかに越えているのである。また新約聖書の学問が果たすべき最も単純で、第一義的な機能にとってだけでも、そこに存在するものを見るために結末をつけるなどということは問題外なのである。しかしその作業はこの課題に限られず、新約聖書の論証を生み出した過程の考察をも含んでいる。われわれは、どうしてそうなったかをできる限り理解しなければならない。原因を探ることによって、最初の経過、考察も益々新しく活気づけられ、拡大され、訂正される。

たしかに、新約聖書神学を単に新約聖書の中に存する思想の統計としてのみ理解する、新約聖書神学の教育というものはある。まだ独立した新約聖書神学というものが存在しなかった時ですら、教会の教育活動は常に統計的研究にとりかかっていた。新約聖書を註解している偉大な文献はこれの役に立った。統計として目論まれた新約聖書神学は、ただその形式の点で註解書とは違っているのである。というのはこの神学は、註解書が与えられた本文の形態に関して確認しているものを内容的な観点に従って、すなわち文書の動

機に規定された形式を除去した上で、叙述の教科内容に見出される内的関連や相違の尺度に従って定めるからである。

しかし今日、新約聖書的・神学的研究にふさわしい意味は、この研究が統計学者の蒐集的作業に満足せず、さらにその主要課題として、新約聖書によってわれわれに提出されている確信はどのようにして生じたのか、という問いが出されるのである。それはただ知覚するだけではなく説明しようとし、これを駆り立てる諸条件を示すことによって、出来事の理解に達するのである。このような問題提起によって探究の歴史的目標は侵されず、たとえば教義学者の研究領域に踏み入るといってもいいのである。というのは、ここでわれわれが問うているような新約的諸思想を生み出す出来事は、われわれ自身の生活規準の中に陥るのではなく、最初のキリスト教徒の意識の中に完成したからである。

統計学的研究は、それ自体絶えずわれわれがその過程にふれ、また新約聖書の内容を成立させている病源学的種類のことを考慮させる。というのは、新約聖書はまとまった完結性の中で互いに存在する幾つかの叙述をわれわれに提供するのではなく、それらの叙述は互いに原因と結果として、また条件と前提されたものとして、生きた絆によって一つとなっているからである。われわれは因果的思想をまずどこか他の処から、新約聖書に持って来るようなことをしてはならない。新約聖書自身がその最大の力をもって処理するのである。なぜなら新約聖書は、その諸結集をわれわれの目前において基礎づけ、発展させるからである。もし新約聖書の内容が抽象、つまり歴史から切り離された「諸概念」から成立しているならば、あるいはもし新約聖書がその固定した形式をその根源から切り離して権威として支配しようと欲する教えを含むならば、あるいはもし新約聖書がその原因と意味を明かにすることができず、またしようもしないような秘密を提示するならば、問題は違って来ると思われる。これらの可能性の中のどれも、教会の設立に際して何が起るのかを語っていない。教会が集めた人々は、その後異常な力をもって働いたのであり、その人々の思惟行為を一つの意志の下においたのである。こ

の意志は他の様々な意志の中であって、人々がこれを基礎づけたということによって確信を生み出そうと欲したのである。われわれは新約聖書において、時と歴史の外におかれた物とではなく、生きた生成過程と相対しているので、もし新約聖書の思想においてこのことを明かにしないとすれば、統計学というのは不完全であり、不正確であり続ける。

このような観点において第一の課題は、使徒の個々の言葉を互いにつなぎ合せ、互いに成り立たせた関係に注目することにある。一つの思惟行動を可能とする諸条件は、まずこれと共に意識を満たすような思考過程に見出される。さて使徒の言葉は、その確固たる、あらゆるものを支配する統一性と同時に、その豊かさによって驚かす内的な生命をわれわれに明かにし、またそのことによってこの生命はわれわれに「理解し」なければならないという要求を支え、同時にその手段をわれわれにもたらすのである。パウロに関する報道は、彼が自分のことを語る時何をすべきか、彼はどのように肉のことを判断したか、どのように彼はイエスの死を理解したか、何を信仰と見たか、明確にできない時信仰をどのように評価したか、ここではある判断が他の判断にどのくらい依存しているか、というようなことをするのはではない。また自分だけではなく、それが使徒の意識全体との確固たる一致にまで成長していることによりその確かな内容を得るように、自分の傍らにもう一つのものを持っているゆえに成立するのである。この関係を明かにすることによって、われわれはパウロを「理解する」のである。かくしてなぜパウロがイエスと共に十字架につけられたという信仰箇条にまで達したのか、なぜ彼が「肉の意味による」いかなる人をも評価しないのか、なぜ彼は自分の義のために信仰を守ったのかというようなことが「証明される」。ヨハネにはロゴス論があり、その他にさらに否定的に転換された世界概念があり、さらに愛の思想に集中した倫理があり、このことも彼がイエスへの信仰を人間が永遠の命に入ることだと考えたということを表していると語る人は、われわれに課せられている歴史的作業を行わないのである。この場合、一つの文章は他の文章がそうであるゆえに変らないのであり、一つの文章が他の文章を生み出し、

すべてが同じ一つの意志を示しているからこそヨハネの文章であると分るわけである。これらのあらゆる方面で、史的研究に与えられた課題は汲みつくせぬほど大きい。この課題は同様にしてイエスの言葉に対しても存する。イエスの王としての意志と神の子としての性格と神の主権の証言と悔い改めの命令、十字架の意志、弟子たちとの連帯、要するにイエスのすべての行為は、われわれが自分で気がつくことによって正当性を認めるような並列する諸事件ではなく、イエスが教会の主であると心得ておられることは、彼が神に対して子として振舞われるということ、さらに彼が罪人を召すことができるという点に、またさらにその十字架を担う全権を持っておられるという点にその根拠がある。これらの関連がわれわれに知覚されるようになる限り、イエスは理解されるようになる。かくしてわれわれはなぜイエスがニコデモと他の仕方ではなくしてあのように語ったのか、なぜ弟子たちに対するイエスの命令が山上の説教の示しているようなものであったのか、またなぜ王的名称の用法が十字架の告知の証言しているようなものなのかをわれわれは理解する。

しかしわれわれの内面的生は、有効な因果的結合におけるわれわれの外的状況と共に存し、したがってわれわれがこの方向に存する関係を見出すことによって、われわれに「理解できる」ものとなる。新約聖書の命題とキリスト教の歴史との関係を明らかにするあらゆる考察はこれに属し、さらに使徒の説教と彼らの時代や環境を所有していた思想との関係もまたこれに属する。新約聖書はそれ自体、われわれの研究にこのような目的を与える。なぜならそれはわれわれにその歴史と教説との密接な関係を常につきつけ、さらに新約聖書がその思想を孤立性とか環境との争いのみの中で形成するのではなく、その環境を獲得しその精神的要素に答えようとする意志によって支配されており、したがってその言葉は環境によって理解され獲得されるべきであるということを、われわれに告げるのである。このような同意を勧める業においては、キリスト教の説教は人間の手元の所有との関係を強力に利用し、育成する強い愛によって導かれた。

もしわれわれが、キリスト教の証言とその周辺に存する靈的所有との間で、そもそもまたどれほど因果関係が明かになるかという問いを拒否するならば、新約聖書の教えにおける重要な面を考慮しないままにしておくことになるであろう。またもしここで調和した一連の構成が示されるならば、その由来についての判断が得られるであろう。なぜならそのような一連のものは必ずしも新しい始まりから成り得ず、因果的な関係によって互いに結びつけられ、関係のある統一的な過程を提示するからである。ここで観察と憶測の限界が不定になり、したがって仮説設定と合理性と争いとがここで特に豊かに沈澱することは、たしかにわれわれのすべてのものを警戒へと義務づけるが、同時にこの部分の作業を怠るのではなく、できる限り新約聖書の思想におけるそのような生成過程についての、冷静で事実に向けられた観察を理解できるようなものを認め得るようにすることを必要とする。

われわれが事実の説明に用いる方法次第で種々な形式の新約聖書神学が成立する。すでに18世紀は個々人の特性に与えた心遣いと共に、新約諸文書のすべての著者は、独立したそれぞれ一定した思想を表明しているということを、認めるに至った。このことから、われわれはそれぞれの「教えのニュアンス」を認別可能にしている、特殊な敬虔さを明らかにする、という課題が生まれる。この方法には永続的な正当性がある。というのは、ここに扱っている歴史は特に、内に抱いている豊かな生を可視的にし、固果的能力として歴史の全体の流れの中に入れる力を持っている、教団の指導的な人物たちの業績であつたからである。このような研究方法によって、それが個々人の身分を作り上げているような経過を持っているという点に根拠をおいて、神に対する人間の内面的な態度を定めるものとして、効果をもたらせるためのいかなる手段も作り出さないという、原始キリスト教史の本質的特徴が浮彫りにされる。ここでは個々人は、自分に独自の神との結びつきの中に入れられる。教団を指導していた人々は、したがって自分の思惟や意志において自分に確保された所有を持ち、目立った力をもって出て来た自主性を示した。イエスに関する報告がパレスチナのユダヤ人社会内の集団運動ではなく、イエ

スしか描写できなかったように、パウロ派の一集団がギリシャ伝道を担ったのではなく、パウロが自己の歴史を通して媒介されたまとまった証言をもって行ったのである。それゆえパウロの伝記的な改訂は不可欠なものである。ヨハネがヨハネ学派の中に分解していることも、つかみ損ないの憶測である。ヨハネの場合にも強力な個人的に規定された生涯の独自な内容への世界史的影響がつきまとっているのである。したがって、歴史に対する思惟と意志の固有な形を持っている諸関係及び、互いに異っている相異点にしたがって、教団の指導的人物の特別な所有を解明することが、新約聖書神学の課題となる。この研究目的から新約聖書神学は、新約諸文書の著者の数に応じて、それだけ多くの神学に分かれる。

しかしこの方法がそれだけで用いられる時には、視野を余りにも狭くして歴史の本質的部分をもはや包含しないようになる。この方法を創り出した18世紀は教団とはいかなるものかとか、どのような力をもって社会が歴史の運動を規定するのかということがもはや分らなかった。しかし初期のキリスト教時代の出来事は、2～3の使徒たちがそれぞれ別々に多くの宗教思想を生み出したり、個人的生の統一を力強くもたらしたという点にのみ存するのではない。当時成立したのは、個々人を互いに一致した信仰と行動の連帯へと結びつけた数団であった。われわれは新約聖書において教理形成の理象を見ることができる。それは外側からすべてのものに対して課せられる教義規定といった意味においてではなく、ここですべてのものに植えつけられその交りを互いに生み出すような確信が生じて、さらにこの教理形成の真正さが教団に一致した影響を与える苦通の意志を作り出したという点で実証されるという具合にである。この経過において新約聖書神学は、単に個々人の所有と特色を明かにするような相達へと進んではならないのである。彼らの個人的な所有でさえ教団から離れることによってでなく、教団に対する働きによって成立しているのである。もちろん使徒は教団より古いのであって、彼が教団を集めているのである。正にそれゆえに使徒は自分のあらゆる思想と意志とによって教団に向い、彼がその職業と働きとから離れて孤独な思想家とし

て叙述される時代には誤解されているのである。教団に於てその神学は目標を持ち、教団からその形態を得るのである。教団と新約聖書とは同じ生成過程において成立している。したがって新約聖書神学研究は同時に二つの課題の前に立っているのである。すなわち、この研究は個々の特別な生成に対して十分注意しなければならない。またこの研究は同時に事実に対して、これらすべての人々が完全な自由と人格的信仰の場によって統一的な全体的生の中にはめこまれ、教団を生み出すような共同の働きへと一つにされているというきわめて真面目で献身的な考察をささげなければならない。

これ以上の本質的な相違は、われわれが新約聖書の諸論証において、同時に平行して成長した生成を見るか、あるいはこれを、各部分が他の部分から成り立っている前進する列に秩序づけるかに応じて、歴史的全体像の中に存する。ヘーゲルの教理の基礎に基づいて立案された新約聖書神学は、新約聖書の素材のすべてを統一的に発展的思想の下におくことで、その強力な影響を部分的に受けた。イエスの思想には、運動全体を導く最初の動因としての役割だけが与えられた。その結果は、ただユダヤ的な財産が受けとられたという全くそれだけの理由で、原始キリスト教史から生じた最高の現れと言えるヨハネに見出したことになる。その橋渡しをパウロとパウロに触発されたキリスト教の証言の変形とがもたらすのである。この図式は学問的結果というよりは、はるかに幻想という性格を帯びたと言わねばならぬ。ヘーゲルの出発点は、興味が主として新約聖書の教えの形成における特殊性とか対立とかに向かうという結果をもたらした。というのはここでは、様々な対立に分解して争いによって再形成されるような観念の動きの中であって、歴史全体を規定し、キリスト教をも生み出したような因果的な経過が試みられたからである。かくして形而上学的な諸前提が直接に歴史的像と織り合わされ、このことが教理化の傾向を維持したことにより、歴史的研究の中に不可避免的に強力な変動が入り込んだ。ここで新約聖書の歴史の説明のために用いられた概念は、新約聖書の人々の思考法に対しては全く正反対のものであった。というのは、新約聖書の人々にとっては、神は一つの観念ではなく、思想の授

与者に過ぎないのでもなく、また彼らは論争の中にその行動の根拠を持っていたのでもないからなのである。叙述者の独断によって要請された形に歴史が変形させられることは、さけられないものとなった。今や新約聖書の歴史に対する発展思想の適用可能性への問いが、そのような形而上学的な大前提の束縛から解放されていなければならないということは、自明のことと言ってよいであろう。

明かにイエスの活動はイエスの教団の活動に対しては、はっきりと対照をなしている。その活動によってわれわれは新約聖書の教えの形成を惹き起こした、重要な因果的要因が明瞭になる。教団の働きが統一的な因果の結びつきによってイエスが与えたものに附着させた純粋な発展が、今やどれほどイエスから遠くに行ってしまったかは、目下激論中の問題である。新約聖書の思想に対して、しばしばイエスと無縁であるばかりか、その思想を破壊するような動機が他の意味を付け加えることがある。イエスは人間と神との接触を、魔術によって起こそうとはされなかった。これに対して教団は、魔術的な効果によって有効な結果をもたらすような宗教的手段を捉えようとした。イエスはご自身、その神の子の身分をグノーシス的にではなく、神の霊の働きを熱狂主義的にではなく理解した。教団は神の子の身分とグノーシス主義の理論とを結びつけ、霊の思想と熱狂主義的な傾向とを結びつけるのである。それゆえイエスは現在、教団の宗教的歴史がイエスによって作り出されたものの発展と理解できるか、またはわれわれはここで教団の歴史の働きを理解できるような外側の諸力を育てなければならないのかという、新約聖書神学にとっての重要問題を形成しているのである。

この問題はわれわれの知っているイエスの弟子の一人一人にとって、特別な形態を持つことになる。著しい距離がペテロの第一の手紙を共観福音書が描いているペテロから離し、ヨハネ文書を共観福音書の描いてあるヨハネから離す。われわれはここで、同じ生涯の展開の中に場を持たないような発展とか一致しない形成というものを見ているのであろうか。パウロの場合でもこの問題は、一方でコロサイ人への手紙が教会員とキリストとの交りを描い

ている仕方により、他方では牧会書簡が男らしい、業において真価が発揮されるようなたくましさ、教団の中で業を行いたいと思っているすべての人の特徴にしているようなやり方によって、この問題は魅力的な深みを獲得した。このような意見は初期の手紙が示しているような思惟乃至意志の形態への最後の、最も成熟した決着を形造っているのか、それともパウロの名によって認められている文書に於てすら異質的な動機が明るみに出ているのであろうか。

教会の内部にはキリスト教のギリシャへの移動、つまりギリシャ諸教会の成立ということによる明瞭な新時代というものがある。この新しい建設は古い教会の状況とどれほど違っており、どういう点で両者は一致していたのであろうか。またわれわれは、マタイ、ヤコブ、ヨハネ、ペテロのようなパレスチナ出身の教師たち相互及びこれらの人々とパウロとの関係をどのように想像したらよいのであろうか。これらすべての問いは綿密な考察を必要とするが、それゆえにこそ、想像のみをめぐらして真の認識を得させないような確固とした形而学的理論の誘惑に対しては固く門を閉じておくことを必要とする。ここではまず二つの概念が対立する。その一つは新約聖書の諸類型の中に、同時代的で互いに独立している形態を見、同じ教団の会員であることと同じイエスの贈物の利用によって一致が得られているものであり、他の一つはこの一致を直接の依存性により、つまり師弟関係により互いに起源を求めるものである。

歴史的観点からすると、使徒の共働者たち、すなわちわれわれに未知の人であるルカの証人マルコ、ルカ、ヘブル書の著者といった人々に対しても綿密な考察がなされるべきである。すなわち、教団においてこれとしっかり結びつき、すべての人々のために存する所有として認識されるのが確定されるべき時にも、また教団自身のためにもそのことが必要なのである。というのは、指導的な人々を導いていた確信がどのようにして、彼らと共働した人々のより広い範囲にまで行き互り、彼らによって習得されたかということは、歴史的出来事として意味があるからである。

新約聖書が次々に成立して行く模様を分析する人々は、個々の文書の年表において、キリスト教の思想の漸時的形成の段階を互いに区分する可能性を与える手段を求めるであろう。われわれが異邦人教会の成立に先立つような、パレスチナの教師の著した著作を所有していたならば、実際諸文書の年代記は新約神学の形成にとって根源的な意味があったであろう。しかしわれわれの所有している記録は、ギリシャ教会の設立をすでに目の前にしているという意味で、同時代のものなのである。この事実はわれわれが持っているパレスチナ人の供述がパウロに向けられた視線なしには評価されない、ということによって表現されねばならない。ともかく教科の歴史に対する手紙の年代の結論は、ほとんど許されない。それは統計学と歴史とをとり違えている。一つの手紙の年代はその内容の成立年代をも証明するものなのではなく、またそれ以後この手紙が教会に対して影響を及ぼした時を示すものでもない。人はその著作よりも年を重ねており、ヨハネの神学はヨハネ福音書が成立するよりもはるか以前に教会に存在していたし、パウロの義認の教理はパウロがローマ人たちに手紙を書いたよりもずっと以前にギリシャ教会の規範であったのである。われわれの観察の資料の狭い範囲がその際乗り越え難い制限を定めることは、創作によってこれをふさぐという具合に解決されてはならない。歴史学の榮譽はすべてを知っているという点に存するのではなく、証人たちが明かにするものを見、その証言が沈黙している処では沈黙するという点に存する。

新約聖書神学の余りにも分散的な構成に至る可能性は、その研究領域を如何に制限すべきかという問題に存する。新約聖書の論証を成り立たせている過程の観察が一度研究に取り入れられた後に、およそこれに制限を加えることができるのであろうか。われわれはキリスト教団のパレスチナまたはギリシャ的環境を考慮すべきであろうか。この両方の領域でも行動の範囲でも豊富な同時的形象を包含するのみでなく、無限の過去にさかのぼる歴史の部分でもある。またこれらのそれ自体すでに限界づけられない領域も、人間の歴史の全体の動きの中の部分に過ぎない。自然科学的研究方法の歴史へ

の転用ということによって、宗教的出来事からあらゆる歴史的特殊性をはぎとり、これを統一的な出来事、すなわち精霊崇拜者にも巾広く同様の心理学的法則によって実現するような「宗教」として理解する傾向が生じた。この思考過程ははるか遠くにまで至る傾向を生み出す。なぜならば、研究者がたずさわっている因果的過程はそれが広がれば広がるほどますます興味深くなり、発展は別の観点で様々な形が再び因果的線で互いに結びついていけばいるほどますます明らかに浮び上って来る。しかしその際われわれが、以前には空想の遊びでないものと、現実に出来事への洞察を作り出すものとを厳密に区別することは賢明である。新約聖書神学のなすべき仕事は、あらゆる宗教の統計と歴史という広範な領域においてあちらこちら揺れ動いている時には何もなされていないのである。なぜならこの仕事は、どれほど新約聖書概念に範例や類比が見られるかを確認しようとするからである。新約聖書神学が教会の存立に対して持っている重要性からすると、明瞭に制限のない研究領域を突き抜ける代りに、その材料を宗教史のあらゆる領域に求める結合の中に解体するならば、それは重大な損失を意味する。学問的関心もまたそのような仕事の形態を思い切らせる。というのは観察の鋭さと正確さとはその対象として時間及び空間的統一を断念し、キリスト教団において新約聖書の確信の成立と結果に影響を及ぼした出来事にとどまっていなければ、当然損害を受けることになる。たとえばバビロニアやインドの宗教史の生み出したものを新約聖書の物語の説明のために引きづり込むならば、必然的に幻想的な特色が説明に入ってくる。表面上の類似性を引合いに出すことは、キリスト教団の中でこの関係が回復されるような出来事の証明、少くとも東洋の形態の利用が明かに認識でき確認される信仰状態の固有性と結びつく可能性の証明の代りをする。初期のキリスト教に影響を及ぼした諸力は長い歴史を通して遠く彼方に退いてしまうであろう。それらの力が新約聖書に影響を及ぼすのは、かつてバビロンの的であったからではなく、当時ユダヤ的であり、おそらくまた当時ギリシャ的になっていたからである。それゆえたしかに「シナゴグとバベル」という課題は学問的研究分野に属する。それに対して

「パウロとバベル」とか「ヨハネとインド」という課題は空想者の玩具に属する。

新約聖書にとって完全に過去に属し、突き抜けることのできない隔壁によってこれから隔てられている歴史的過程の叙述を断念するとしても、やはり新約聖書と隣接する宗教的領域は、少くとも新約聖書と同時代の宗教的状况が描かれる限り叙述できるのではないか、ということは考慮の余地がある。因果関係の過程を把握しようとする判断の形成にとって、このことは価値のあることであろう。まず私の知るところでは、ルターベックが新約聖書神学の構想においてパレスチナとギリシャのユダヤ教またギリシャ化した諸国の宗教を叙述した。しかしこれらの領域はそれ自身のため特にイエス及びその告知者の業と同時代のパレスチナのシナゴグの歴史的研究を必要とする。その叙述は独立の監視を必要とする研究部門を構成し、われわれが現在の研究の初めを越えれば越えるほど、ますます確かに、キリスト教の周辺からそれ自身の新しい形式に向う関係が明かになる。

新約聖書の時代の制限を越えて叙述をしなければならない場合には、歴史像の有害な書き誤りが生じない限り、何よりも旧約聖書の正典の内容が叙述されるはずであろう。というのは過去に遡るあらゆる要素の中で、重要さの点でこれと比較されるものは何もないからである。

もしわれわれが、当時のユダヤ教及びキリスト教社会にとって正典の内容がどのようなものであるかを説明してくれる、第一世紀の初めから企てられた旧約聖書神学を持っていたならば、このことは新約聖書神学の叙述の価値ある説明と保証になるであろうと思われる。もちろんそのような仕事の可能性は資料の状況によって厳しく制限されている。しかし資料がわれわれに明かにするものも、まだ集められておらず手がつけられていない。けれども新約聖書神学を直接に規定する前史、つまりイスラエルの宗教史に対する新約聖書神学の独立性は、新約聖書の教団が独自の点中心点を持った自己完結的な形式物であって、古いものを繰り返すばかりではない新しい原動力から生れているゆえに確実なものである。

後の教会史に対する研究領域の限定もまた考慮しなければならない。新約聖書において統一された文書が教会の正典になったことは、これらの文書を扱うことにそれに続く文献の研究が持っていないような実際的重要性をたしかに与えはする。というのはそれらの文書は教会の正典を形成しているので、同種同族のものすべてに対して作用し、神との交りを規定する。けれどもこういう考えは歴史の独自の状況からではなくわれわれの現在からとるべき研究方法を定める決断のように思われる。そうするとそれは教理的思考の指導の下におかれるのであろうか。「正典」ということによって、新約聖書とわれわれ独自の宗教性との関係を整える教理的判断が示されている。しかし歴史家はその研究に際して、歴史の経過自体から生れる観察によってのみ導かれるべきなのである。新約聖書のすぐ次に続く教会的文書は直接的にこれと結びつくように思われる。またその利用については、使徒と護教論者との間には時たま新約聖書とある程度関係している資料が存するだけであることでも証明できる。それらの文書による支持は、新約聖書がほんの僅かな出典資料を示しているのですます価値があるように思われる。使徒たちの作業の成果は、それに続く世代に成立し、その文献によってわれわれの目の前に描き出されている教会である。われわれがこれらの内容のすべてを叙述することによって、まず使徒の作業についての完全な報告とこれに関する歴史的判断の十分な基礎が整えられると思われる。

しかし新約諸文書と後の文献との相違は、勝手な規約に基づいているのではなく、歴史的根拠があるのである。使徒に続く時代は新約諸文書の正典化によって、どこで教会を成立させ、常にキリストとの結びつきをもたらす言葉を見出したかを表明した。それは同時代の教師や指導者の言説においてではなく、新約聖書の中でわれわれに語りかけているこれらの人々の文書の断片においてなのであって、もしわれわれがこの事実を曖昧にするならば、教理とではなく歴史との厳しい闘いを招くことになる。イエスの十字架の報告と並列されるポリュカルポスのような一人の殉教者の死の報告も、ディオグネートスへの手紙のような神学的論文も、使徒の手紙と同じ価値は与えられ

ない。一人の監督の勧告は使徒の勧告と同じ重要性を持たない。われわれはイエスの弟子たちの働きが、教会自体の宗教的賜物でなし得るすべてのこととはっきり区別されて教会の自覚となっていることや、この判断が直接にキリスト者の確信の基本概念、つまりキリストとしてのイエスの判断から出ているものであるという事実と直面している。というのはキリストの概念によって、神の啓示が歴史の経過に一樣に広がっているのではなく、その一定の地点に局限されるからである。このことは後の時代の人々の知的乃至倫理的行為では肩代りできない重要性をイエスの弟子たちに与えたのである。使徒の職は教会では一度限り存在し、そのことは教会が後に生み出したすべてのものと使徒の文書との区別を生じる。

われわれの持っている諸文書に対してさえ新約諸文書との確固たる結びつきを認めなかった教会の判断は、これらの文献が使徒の言葉の目的とは違った新しい動機によって規定されているという事実により、理由のあることが証明される。これらの文書はあるものは教会法の作り出したものであり、あるものは神学的なものであって、初期の時代には関係がなかったギリシャ的思考の影響下にある。ヤコブの手紙やイグナチオス、ディダケーや牧会書簡からの引用が互いに混ざっているような叙述に何らかの認識の価値があるのか私は知らない。新約諸文書も第二世代の作品もこのことによっては正当化されない。けれどもどこで精神的な力が大きいのか小さいか、また倫理が高いか低いかというような考えは、新約聖書神学の形成にとって決定的な重要性を持たない。そのような価値区別はむしろ事実に向けられている目に対してはまず後退をする。それよりも教會的文書と使徒的文書の混同は、歴史的事実を歴史家の独断的な判断によって訂正しているために拒否すべきなのである。福音と他の物語、パウロの言葉と他の神学者の省察とをなぜ区別しなければならないかが歴史家に理解できないままであるならば、その歴史家は自分にとってキリストの概念が重要でないからそのように判断するのである。しかしわれわれはこのような主旨を初期の教会に還元してはならない。彼は教会が何であり、どのようにして成立したかを誤解しているのである。初期

の教会はキリストへの信仰を基盤とし、したがって常にキリストの使信の言葉の下に自己をおいたのである。この事実は新約聖書神学が新約聖書、ただそれだけに対象をしぼっていたことによって認められる。

もちろんここでも境界領域の認識が歴史家にとって不可欠である。すなわち、それは使徒の教団と統一的かつ同質的に結びつくところでも、また新しいものでしかも使徒の教団と対照的に現れるものの場合でも言えることである。第一の場合は、使徒の言葉の永続的効果を示し、第二の場合はこの言葉が時流を越えたものであることを明かにしている。しかし新約聖書の理解は教理的観点からも歴史的観点からも、それ自身の課題を作り出すのである。

新約聖書に関しては、研究領域の限定への問いがもう一度「神学」という概念から生じ得る。新約聖書の思考の全領域が新約神学に属するのであろうか。神学というものは、一つ一つの思考が神意識との生きた結びつきの中にある時にのみ存在する。これに対してわれわれの自然ないし世界像が神意識と並んで独立に存する限り、この認識はわれわれにとって宗教的、神学的にどうしてもよいものとなり、自然的、偶然的なものとなる。

それゆえわれわれの意識の完全な統計が、われわれの神学に属するよりもはるかに多く教えられ、第三者にとってのみでなくわれわれ自身にとっても宗教的には無効であるような陳述が含まれるであろう。このことは新約聖書についてもあてはまるのであろうか。この問いはその啓示の目的が、そのすべての陳述が神学的に重要であるように働きかけても避けるわけには行かない。なぜなら、啓示は人間を離れてではなく、具体的な人間において、またそれを通して起るからなのである。使徒の人間性は、人間なしにまた人間を越えて神を可見的にするために隠れたり、抹殺されたりせず、神が証言される時には人間もまた使者において現わにされ、働かせられるのである。また課題も教義学者が規則を作ってくれることで制限されるのではない。これかあれかは宗教的にはどうしてもよいのである。たとえば新約諸文書の自然風景、または精神界についての陳述など。というのは、そのような原則は何が教義学者の宗教に属するか属さないかを告げはするけれども、それによってわれ

われが新約聖書の人間を客観的な真実によって理解する確証はない。この点で作業がどれくらい広げられるかは、それがなされる前には規定できない。まず何よりも新約聖書の全内容がその考察領域を作る。ここで構造がどれほど、ある陳述の群れがただゆるやかに神学的中心命題と結びついているのか、それともそれから全く切り離されているかを示しているのかは、方法論的な予備問題ではなく、すでに作業自体の結果である。

2. ベルトハルト・ヴァイスはその『新約聖書神学』の中で、自分の研究目的をこのようにとらえた。

以上、われわれは現代カトリックの代表的な新約学者ハインリヒ・シュリヤーの「聖書神学と教理神学」と、今世紀の初めにその聖書主義の立場を貫きつつ幅広い活躍をしたアドルフ・シュラッターの「新約聖書神学と教義学」の二つの論文の翻訳を試みた。両者は何よりも時代的に50年余りも距っており、神学的にもカトリックとプロテスタントの聖書主義者、方法論的にも前者にあってはすでに様式史、編集史的方法が前提されているのに対して後者はまだそれ以前の段階にあり、一方はカール・バルトたちの弁証法的神学やルドルフ・ブルトマンの非神話化、実存論といったものを踏まえた研究であるのに対して他方はそれらを知らない、という大きな相違がある。また分量的にはシュリヤーのものが原文で10頁足らずのものであるのに対して、シュラッターのものは76頁という大部のものである。しかしこのような大きな相違にもかかわらず、両者には共通の問題意識があり、聖書神学が真実に聖書神学であり続けるためにはどうしても、これを孤立化させてはならないという強烈な主張をそこに見ることができるのである。その点をもう少しそれぞれの論文に密着しつつ探してみたい。

本 論

I ハイ・ンリヒ・シュリヤーの論文の検討

シュリヤーの論文の表題は「聖書神学と教理神学」となっているが、ここに展開されている議論は紛れもなく新約聖書神学に関するものである。このことは、すでに彼の新約（聖書）神学の理解が明確な方法論的自覚に貫かれていることを示している。「聖書神学」という場合に、人はそこから二通りの受けとり方をするに違いない。一つは古い見方であって、宗教改革の結果聖書それ自体に対する関心が深まり、その結果従来神学と言え教義学のみが考えられたのに対して、新たにこれと独立した形で生じたものを指す。ひとたび教義学から独立した聖書神学はその後テュービンゲン学派、宗教史学派などの抬頭によって、旧新約が別々に取り扱われるようになり、旧約神学はイスラエル宗教史、新約神学は原始キリスト教史として研究されるようになった。このような傾向はその後様式史的方法などによって批判にさらされるのであるが、聖書学の側からはブルトマンに代表されるような旧新約聖書をそれぞれ独立した研究領域とする立場が依然として有力な状態である。

しかし最近、1975年頃から^① シュトゥールマッヒェルを中心としたテュービンゲンの旧新約学者たちが、教義学やいわゆる救済史神学とは異った形で、聖書そのもののの中に存する伝承が旧新約聖書を一貫しているという立場に立って、再び聖書神学というものを回復しようとしているのである。

このように教義学に依存した形での聖書神学ではなく、その独立性を十分に主張した形での聖書神学と教理神学つまり教義学との関係を論じようというのがシュリヤーの意図なのである。そのようなシュリヤーの立場は本論文のさまざまな箇所でも明確に察知できる。彼が〈新約神学は、たとえば原始キリスト教の宗教とか敬虔の歴史などではない〉（I. 97頁）と述べている場合、それは明かに宗教史学派の立場への批判として言われているのである。また〈それはまた決していわゆる救済史、すなわち一種の歴史神学の叙述でもない〉（同頁）とは、ホフマン、クルマンに代表されるような救済史的方法を主張する人々への否の宣言に他ならない。さらに〈新約聖書の陳述の秩序立った供給と記述、すなわち Collegia Biblica の近代的変種にすぎないのではない〉（同頁）という時、それは教義学から独立したばかりで、まだ

教義学に仕えるためという性格を払拭し切れない頃の聖書神学のあり方を批判していると言える。

そこでこれを積極的な立場から次のように論じる。〈新約神学は啓示の事実を、それによって新約聖書の信仰的思惟がこれを理解したと同じ光によって理解すること、つまりこれを新約聖書が理解したままに理解させることを狙いとする〉(同頁)。つまり〈新約神学は、ただ新約聖書の信仰思想のみを問題とする〉(I. 89頁)。そのことは第一に〈新約神学は新約聖書の想像できる諸資料をその神学に則して問うのではな〉く(同頁)、それも〈ただそのようにして新約聖書自体の神学を明かにするため(同頁)でしかない。また第二に〈新約神学は新約聖書を越えて原始キリスト教文字一般について問うことでな〉く(同頁)、もしそうであっても〈新約文書自体の神学を明かにするために問う〉(同頁)という時、これはヴレーデ^②を意識していることは明かである。

また〈新約神学は正典の絶対性もその作業の本質的前提として指定する〉(同頁)という発言により彼の新約学者としての立場が明かになる^③。シュリヤーにとってはこのことが〈新約神学の神学的性格〉(同頁)を守るための必須条件なのである。

新約聖書に対するシュリヤーの基本的立場は次のように要約できよう。彼は新約文書の多様性と統一性の両者を公平に認める^④。福音書と手紙の相違はもとより、ルカの救済史の神学とマルコの顕現の神学との相違を明かに認めつつ、しかもそれらはすべて一つの神学を問題としており、キリストにおける啓示の出来事の証言を目指している、と言う。このように考える時、新約神学はすでに教義学の方角に向って歩み出しているのではないか。

シュリヤーはその場合、「原理的解放性」(die prinzipielle Offenheit)ということを使う。それは新約聖書の中に含まれている「根源的な言葉」(Urwort)^⑤の解放性に基づくものであり、そのことのゆえに新約神学は必然的に教義学を要請せざるを得ないのである。かくして新約神学乃至聖書神学と教義学とは、切り離すことのできない密接な関係の中におかれる。教義

学は聖書神学によって解明された聖書の信仰思想に聞き、これを直接、間接に発展させる教会の伝承に聞きつつ、その都度言葉で表わそうとする。

以下新約神学と教義学の関係についての、シュリヤー自身の言葉を引用する。〈聖書神学と教義学とは共に啓示が全面的にあらわにされる途中で……両者が互いに向き合っている〉(I. 102頁)。〈教義学は、いずれにしても聖書神学が自身では提出できず、しかも聖書的事実の解明にも役に立つ問いを聖書神学に対して正当に提出する〉(同頁)。聖書神学と教理神学とは、互いに他に対して問いを發し、また他からの問いを受けとめつつそれぞれの立場を主張する。〈聖書神学は教理的黙想から生じる問いをかかえつつ遂行される……聖書神学は事柄の議論から出発して、もっと細かくかつ精力的に、本文に問う(同頁)。〈教理神学はこれを根源的な神学として持っている聖書神学の“批判的機能”によってくり返し核心へと呼びもどされるであろう〉(I. 103頁)。両者の関係を最も適格に言い表しているのは次の句であろう。

〈聖書神学は……聖書の信仰的思惟をそれ自身から発展させ、そして発展したものを教義学に提示する。そこから教義学は考え、したがっていずれにせよ聖書の開かれた言葉の領域と制限の中で、伝承全体と絶えず対話することによって、自らに割り当てられた事柄を考え抜き、事情によっては最後まで考える〉(同頁)。

このようにシュリヤーは新約神学乃至聖書神学と教義学との密接な関係を説くが、それはあくまでも両者の独立性を認めた上でのことであることを見逃してはならない。その意味で彼は、すでに述べたように近代的な学問の研究方法を十分に知り、自らその一翼を担って来た人であって、したがってその発言には重みがある。しかし彼がそのような中で、プロテスタントからカトリックに改宗したことは、われわれに何か重要なことを語りかけているのではないか。ともかくも彼の勢力的な活動のゆえに、われわれは批判的文獻的聖書学研究が決して教義学と矛盾するものではなく、かえって両者が互いに他を必要とするものであることを改めて確信させられるのである。

(未完)

※①～⑤の注については，論文の最後にまとめて掲げます。